ما شاء اللہ لا قوۃ الا باللہ

دریں ایام میمنت فرجام عجالہ نافعہ و رسالہ ساطعہ المسمی بہ

مسئلہ

جبر و اختیار

از

تصنیف

پیشی خداوندی

مخدوم بے نظیر عالیجناب معلی القاب راے مرلیدھر صاحب صدر المہام صرفخاص

محمد ابراہیم خان اکبرآبادی کے اہتمام سے

مطبع وقیع حیدرآباد دکن میں چھپا

مشہور و معروف رسالہ "جبر و اختیار" جو عالی جناب معلی القاب رائے
مرلیدھر صاحب صدر المہام بہادر محکمہ صرف خاص پیشی خداوندی کی تصنیف سے
ہی اور جو دوم مرتبہ زیور طبع سے آراستہ پیراستہ ہو کر شایع ہوا مگر پبلک کی قدر دانی سے
اسوقت بہت ہی کمیاب ہی علم دوست اصحاب کی بی انتہا فرمایشیں میری دفتر میں
آئیں جسکی وجہ سے میں نے عالیجناب رائے صاحب موصوف کی خدمت میں
گذارش کی کہ اُس کے سہ بارہ طبع کی اجازت مرحمت فرمائی جائے چنانچہ
عالیجناب رای صاحب موصوف نے نہایت فیاضی و فراخ حوصلگی سی اجازت ہی نہیں بلکہ اسکی
اشاعت میں بھی مدد فرمائی جسکی لئی میں تہِ دل سی عالیجناب رای صاحب موصوف کا شکریہ ادا کرتا ہوں

محمد ابراھیم خان اکبر آبادی - پروپرائٹر شمسی پریس حیدرآباد - ۱۰ نومبر ۱۹۱۵ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

یہ مسئلہ ہمیشہ معرض بحث میں رہا ہے اور ہنوز قطع حجت نہ ہوئی بعض کہتے ہیں کہ ہماری طبیعت گواہی دیتی ہے کہ انسان مختار ہے یعنی اُس کے فعل اس سے مختارانہ صادر ہوتے ہیں نہ مجبورانہ اگر کسی کے جبر سے صادر ہوتے تو اُس کے افعال کی جزا و سزا دنیا یا عاقبت میں درست و داخل انصاف متصور نہ ہوتا کہ جو آدمی کسی کے جبر سے مجبور کوئی فعل کرتا ہے اُس کو اس دنیا میں سزا نہیں دیجاتی پس خالق حقیقی سے جو منصف کامل و دانا ہے کس طرح امید کیجا سکتی ہے کہ وہ ہمکو ہمارے افعال کی سزا و جزا دیتا جو ہم سے بجبر صادر ہوتی ہیں نہ باختیار و رغبت۔ مخالفین کا قول ہے کہ انسان مختار نہیں مجبور ہے یہ صرف اس کا خیال ہے کہ وہ اپنے اختیار سے فعل کرتا ہے فی الاصل فطرت کہو یا قدرت آلہی کے احکام کے بموجب اُس سے فعل کا صدور ہوتا ہے اگر انسان مختار ہو تو اسکے افعال

حیّز اقتدار خدا تعالیٰ سے خارج ہوں گے کہ اگر خارج نہ سمجھے جاویں اور حیّز اقتدار خالق میں
داخل ہوں تو انسان کو اختیار کہاں باقی رہا پس انسان کو مختار اُس کے افعال کا قرار دیا جاوے
تو خالق حقیقی پر اطلاق قادر مطلق کا نہیں کیا جا سکتا کہ فعل انسانی اس کی قدرت سے خارج ہوا
علاوہ بریں اُن کا علم غیب بھی نہیں ہو سکتا کہ اگر اُن کا علم غیب قبل صدور فعل ہوا تو یا تو
افعال خواہ مخواہ اُس کے مطابق صادر ہوں گے یا ممکن ہوگا کہ اُس کے خلاف بھی صادر
ہوں۔ درصورت اولیٰ انسان فاعل کو اختیار باقی نہ رہا۔ درصورت ثانی علم غیب محال ہو
اگر یہ کہیں کہ انسان بالقوہ مختار ہے۔ علم غیب عالم کا انسان کو صدور فعل پر مجبور نہیں کرتا
مگر انسان سے وہی فعل سرزد ہوتا ہے جو عالم الغیب کے علم میں تھا اس کا مفہوم یہ
ہوا کہ بالقوہ تو انسان مختار ہے مگر بالفعل مختار نہ ٹھہرا پھر اختیار برائے نام رہا کہ جب فعل
خلاف علم عالم الغیب نہ کر سکا تو گرچہ علم اس عالم کا مجبور نہیں کرتا انسان تو مجبور متصور ہوگا۔
جابر کوئی بھی ہو کہ اُس کا فعل قبل وقوع معین ہوگیا اگر معین نہ ہوتا تو علم اُس کا کس طرح ہو سکتا
ہی اگر یہ کہیں کہ علم عالم سے معین بالفعل نہیں ہوتا بالعلم ہوتا ہے تو بھی جبکہ علم قبل وقوع
ہوا تو علم عالم میں اُس کا تعین ہوگیا اور اُس کے فاعل کو خلاف کی گنجایش نہ رہی پس
اختیار ساقط ہوا۔ الغرض انسان مختار ہے تو خالق ذوالجلال کو عالم الغیب افعال انسانی کا
نہیں کہہ سکتے قطع نظر ان دو حجتوں کے اگر انسان مختار ٹھہرایا جاوے تو قسمت کا وجود
نیست ہو جاتا ہے کہ قسمت قبل وقوع تعین واقعہ کرتی ہے اگر فاعل مختار کی فعل کا تعین
نہیں ہو سکتا اور اگر ہو تو مناقص اختیار ہے چاہیں قسمت بالذات جابر بصدور فعل شہ ہو

فعل قبل وقوع معین ہوگیا اُس کے فاعل پر اطلاق مختار درست نہیں - اسیطرح ذہنی
دلائل سے ابتک حجت ہوتی چلی آئی ہے اپنے ذہنوں میں جو کلیات قایم کر رکھے ہیں
اُن پر سے استخراج نتایج کرتے رہے یہ نہ کیا کہ انسان کے فعل اور اس کے طریق
صدور پر حکیمانہ نظر ڈالتے اور جسطرح بذریعہ خوض و تجربہ بمدد استقرا علوم طبعی میں نتایج نکالے
ہیں بعد تحقیق کلیات اُن سے استخراج نتایج کرتے تو بلا دقت حقیقت نفس الامر کھلجاتی اور
جو باہم ایک دوسرے پر اعتراض کرتے چلے آئے ہیں سب رفع ہو کر یکسوئی ہوتی اور
کھلجاتا کہ یہ صرف الفاظ جبر اور اختیار کا خرابہ ہے کہ یہ مسئلہ جھمیلے میں پڑ گیا کہ ان کا اطلاق
ہی صدور افعال انسانی پر بے محل ہے خصوص ان معنی میں جو اصطلاحاً اُن سے
منسوب کئے گئے ہیں - چونکہ اب یہ مسئلہ حل ہو گیا ہے اور اس کے حل سے
وہ خیالات فاسد رفع ہو سکتے ہیں جن کا اوپر ذکر ہوا - اس لئے ذیل میں اس مسئلہ کو
ہم بدلائل معقول حل کریں گے اور ثابت کر دکھائیں گے کہ اس مسئلہ کے حل سے نہ جزا و
سزا کی واجبیت و انصاف میں خلل پڑتا ہے اور نہ خالق کون و مکان کے
علم غیب و قدرت کاملہ میں فتور واقع ہوتا ہے اور نہ وجود قسمت مانع جزا و سزا
وسعی و کوشش ٹھیرتا ہے - اگرچہ فی زماننا ایسے مباحث کو مقلدین حکمت حالیہ فضول و
بیکار سمجھتے ہیں مگر یہ ان کا محض خیال خام ہے کہ جسطرح موجودات مادی کی دریافت
کمیت و کیفیت واجبی اور مفید متصور ہے امور ذہنی اور روحانی کی تحقیق بھی فرض و
مفید ہے کہ عقائد ذہنی اور نتائج روحانی کا بڑا اثر انسان پر پڑتا ہے پس اُن میں جو

شبہات و اغلاط واقع ہوں اُن کا رفع و اصلاح واجب اور مقدم ہے اس لیے مقلدین
حکمت حالیہ کے خیال غلط سے قطع نظر کر کے اب ہم اس مسئلہ کی طرف متوجہ ہوتے ہیں
اگر اختیار کے یہ معنی لیے جاویں کہ انسان جو چاہے کر سکتا ہے اور جبر سے یہ مراد
ہو کہ کوئی وجود خارجی اس اختیار کا مانع ہے تو البتہ مسئلہ اختیار صحیح اور مسئلہ جبر بدیہا غلط
ہے کہ یہ انسان کو تجربہ سے تیقن ہے کہ وہ جو چاہے کر سکتا ہے اور کوئی وجود خارجی اسکو
اپنے فعل پر اس اختیار میں حائل نہیں ہوتا مثلاً میں کرسی پر بیٹھا ہوں اور میرے حواس
و اعضا صحیح و سالم ہیں اور کسی طرح کرسی پر جکڑا ہوا نہیں تو جس وقت چاہوں کھڑا ہو سکتا
ہوں اس اختیار میں جبری مسئلہ والوں کو بھی کلام نہیں کہ خود ان کی طبیعت اور تجربہ
اس کی گواہی دیگا مگر خرابی یہاں سے شروع ہوتی ہے کہ جو اختیار کے قائل ہیں
اختیار کے اس معنی پر قایم نہیں رہتے کہ جس کی اوپر تصریح ہوئی اور جس معنی میں کہ
لفظ اختیار کا بے محل استعمال کیا گیا انسان جو چاہے وہ کر سکتا ہے صحیح و درست
ہے لیکن اس پر اطلاق لفظ اختیار کا ناواجب ہے کیونکہ انسان جو چاہے اُس کے خلاف
نہیں کر سکتا ہے پس اختیار کہاں باقی رہا چاہے کے معنی اس جملہ میں یہ ہیں کہ قوت
ارادیہ کی تحریک انسان کو جس فعل کی طرف مائل کرتی ہے وہی فعل اُس سے سرزد
ہوتا ہے۔ دوسرے معنی چاہنے کے طبیعت کا رغبت کرنا ہے۔ اس معنی میں
یہ کہنا کہ انسان جو چاہے کر سکتا ہے درست نہ ہوگا ہر آدمی اگر اپنے افعال و خیالات
ماضیہ پر نظر تصور پھینکے تو خود اپنے تجربہ میں پاوے گا کہ اکثر ایسا ہوا کہ اُس کی

طبیعت تو ایک فعل کے کرنے پر راغب تھی مگر بخوف سزا یا بدنامی یا کسی اور وجہ سے
اُس نے وہ فعل نہ کیا یعنی بمعنی رغبت طبع تو وہ اس فعل کو کرنا چاہتا تھا لیکن اور وجوہ سے
بازرہا اور وہ فعل نہ کرسکا یعنی تحریک قوت ارادیہ اُس نے اُس فعل کا کرنا نہیں چاہا یعنی
نہ کیا۔ پس ویکھیے کہ لفظ چاہا کے دو معنی ہیں۔ بمعنی اولی یعنی تحریک قوت ارادی
انسان جیسا چاہتا ہے کرتا ہے درست ہے اور بمعنی دیگر یعنی رغبت طبع درست
نہیں کہ جب رغبت طبع اس قدر زبردست نہیں کہ دوسرے اسباب محرک ارادہ
پر جو مخالف اس رغبت کے ہیں غالب آسے تو اُس رغبت کا نتیجہ فعل نہیں ہوتا
جب کہ مسلم ہوگیا کہ اختیار سے یہ مراد ہے کہ انسان جو چاہے کرسکتا ہے اور
چاہے کہ یہ معنی قرار پائے کہ جیسی قوت ارادی کو تحریک ہو تو انسان جو چاہے
وہ کرسکتا ہے کہنا بجا نہ رہا بلکہ جو چاہے وہ کرنا پڑتا ہے کہنا چاہیئے کہ ہر فعل کے
صدور کا سبب تحریک قوت ارادی ہے۔ جبکہ سبب موجود ہوا اگر موانع دیگر نہ ہوں
نتیجہ کا وجود لازم اور نتیجہ بلا وجود سبب ظہور میں نہیں آسکتا مثلاً آفتاب یا ماہتاب
یا شعلۂ آتش سبب روشنی کے ہیں ممکن نہیں کہ یہ چیزیں موجود ہوں اور بلا موانع
روشنی کا عدم ہو یا آنکہ روشنی موجود ہو اور کوئی شئی منور کا وجود نہ ہو۔ اسیطرح جب
انسان نے چاہا یعنی اس کی قوت ارادی تحریک میں آئی تو اُس کا نتیجہ یعنی فعل
ضرور صادر ہوگا اگر کسی فعل کا صدور ہوا تو ضرور ہے کہ اُس کا باعث قوت ارادی
تحریک میں آئی ہوگی پس انسان جو چاہے کرنے کا مختار کہاں رہا کہ بعد چاہنے کی

یعنی تحریک قوت ارادی کے تو ضرور وہ فعل اُس سے سرزد ہوگا جس کی طرف
قوت ارادی نے تحریک کی پس بجائے مختار کے یہ کہیں تو درست ہوگا کہ انسان
مجبور ہے کہ جو چاہے صرف وہی کر سکتا ہے اُس کے خلاف نہیں کر سکتا
لیکن لفظ مجبور کا اطلاق بھی درست نہیں کہ جبر کے ساتھ جابر لازم ہے اور اس
لفظ کا استعمال اسی حالت میں کیا جاتا ہے جبکہ وجود غیر بزور ایک فعل کراتے تحریک
قوت ارادی اگرچہ صدور فعل کیلئے لازم ہے لیکن۔ اُن میں باہم جابر و مجبور کا تعلق نہیں
صرف علل و معلول کا واسطہ ہے۔ مثلاً بارود کو آتش اڑا دیتی ہے اس اشتعال کا
باعث بارود اور آتش کا اتصال ہے بعض خیال کرتے ہیں کہ آتش میں ایک
قوت ہے جو بارود کو اڑانے پر مجبور کرتی ہے اسی طرح قوت ارادی بھی صدور
فعل پر مجبور کرتی ہوگی یہ گمان حکمانہ درست نہیں کہ ہمارا تجربہ اس جبر کی گواہی نہیں دیتا
تجربہ اسی پر محدود و ختم ہے کہ حوادث جنکو ہم علل و معلول سے موسوم کرتے ہیں وہ
ایسے مرتبط ہوتے ہیں کہ جب حادثہ مقدم واقع ہو تو حادثہ موخر ضرور وقوع میں آتا ہے
حادثہ اولی میں کیا قوت ہے جس سے وقوع میں آتا ہے ہمارے حد ادراک
سے باہر ہے اُس قوت کے عدم یا وجود کا ہمکو علم نہیں صرف قیاس ہے کہ کوئی
قوت باعث میں مرتکز ہوگی۔ پس جبکہ اس قوت کا علم نہیں اور اُس کا علم ممکنات
انسانی سے باہر ہے تو یہ کہنا خلاف اصول حکمت ہے کہ باعث کا کسطرح کا جبر
وقوع نتیجہ پر ہو۔ الحاصل اگر جبر و اختیار کو صرف اسی تعلق سے بحث ہے جو تحریک

قوت ارادی اور صدور فعل ہیں موجود ہے تو ہر دو لفظ کا اطلاق بجا نہیں کہ جبر کا ہمکو
حس اور علم نہیں ہوتا اور اختیار اس بات کا حاصل نہیں کہ تحریک قوت ارادی یکطرف
میل کرے اور فعل دوسرا صادر ہو۔ لیکن جو اختیار کے قایل ہیں وہ یہ کہیں گے کہ
گرچہ بعد تحریک قوت ارادی ہمکو صدور فعل پر اختیار نہ ہو مگر جبکہ ہمکو اختیار ہو کہ قوت
ارادی کو کسیطرف تحریک دیں تو گویا فعل پر ہمارا اختیار ثابت ہوا۔ اگر غور فرماویں
تو مستنبط ہوگا کہ تحریک قوت ارادی پر بھی ہمکو اختیار نہیں جس طرح فعل کے واسطے
تحریک قوت ارادی مقدم ہے قوت ارادی کو تحریک دینے والے بھی اسباب
علیحدہ ہیں۔ مثلاً ہم ایک جنگل بیابان میں وارد ہیں اور وہاں ایک درخت پر پھل
نہایت دل آویز لگے ہوئے ہیں اب فرمائیے آیا یہ ہمارے اختیار میں ہے کہ
ہم اُس کو کھائیں یا نہ کھائیں تو بدیہاً جواب یہ ہوگا کہ بلے۔ لیکن یہ جواب سراسر
بے اصل ہے البتہ اگر قوت ارادی تحریک کرے گی اور ہماری اس تک
پہنچ ہوگی تو ہم کھالیں گے لیکن تحریک ارادی ہمارے ہاتھ میں نہیں فرض
کرو ہم کو اُس وقت مطلق اشتہا نہیں ہرگز ہماری قوت ارادی اُس کے کھانے
کی طرف تحریک نہ کرے گی اگر اشتہا بھی غالب ہے تو دفعتہً تحریک طبع نہ ہوگی
یہ تامل ہوگا کہ نہ معلوم یہ پھل زہر دار ہو اور اُس کا کھانا مہلک اس حالت میں
یہ تلاش کریں گے کہ اُس کا کوئی پھل جانور کا کترا ہوا تو نہیں کہ تجربہ سے یہ ظاہر ہے
کہ جانوروں میں ایک طبعی قوت ممیز ہے جس کے ذریعہ سے وہ زہر دار

خورش سے اجتناب کرتے ہیں جو قوت کہ انسان سے زائل ہے کہ اُس کو
طبعی قوت تمیز کی ضرورت نہیں وہ ادراک سے تمیز کر سکتا ہے اور صرف میل
طبعی پر حصر نہیں کرتا بالعکس جانور جو ادراک سے محروم ہیں اگر یہ قوت تمیز بھی نہ رکھتے
ہوتے تو سموم اور غیر سموم میں تمیز نہ کرسکے اُن کے بقا یائے نوع میں خلل واقع
ہوتا۔ پس اگر کوئی پھل کترا ہوا ہے تو سمیت کا اندیشہ رفع ہو کر وہ پھل ہم کھالیں گے
مگر کوئی پھل کترا نہ ہو تو اُس کے سموم ہونے کا احتمال غالب ہوگا۔
اس صورت میں دو اسباب جمع ہوں گے اشتہا تو قوت ارادی کو پھل کھانے کیطرف
تحریک کرے گی اور احتمال سمیت اس کی مانع ہوگی اس کا تصفیہ ہمارے اختیار میں
نہیں اُن سب اسباب محرک و مانع کے باہم زور پر حصر ہے اگر اشتہا غالب آئی تو
کھانیکی طرف ارادہ کو تحریک دیگی اور خوف ضرر حاوی ہوگا تو ہم بھوک کو برداشت
کرکے اُس پھل کو نہ توڑیں گے پس دیکھ لیجئے کہ تحریک قوت ارادی بھی ہمارے
اختیار میں نہیں اور اسباب محرک پر منحصر ہے جو بعض اصدار اور بعض منع فعل کی
طرف رجوع کرتے ہیں یہ اسباب مشتمل ہیں ہمارے قوائے شہوانی و غضبیہ و ادراک
پر۔ اگر یہ کہیں کہ تحریک قوت ارادی ہمارے اختیار میں نہ سہی۔ مگر اسباب محرک
ارادہ تو ہمارے قابو میں ہیں یہ بھی خیال خام ہے کہ یہ اسباب ہمارے تخلیق روحانی
اور ترکیب جسمانی یا تعلیم و صحبت پر موقوف ہیں۔ چنانچہ بعض اشخاص بالطبع اپنی شہوات
یا غضب میں گرفتار ہیں ہر چند ادراک مانع ہو مگر شہوت یا غضب یا ہر دو غالب

رہتے ہیں اور اُن اشخاص سے ناگزیر افعال مذموم سرزد ہوا کرتے ہیں۔ علیٰ ہذالقیاس ادراک بھی انسان کے حیطۂ اقتدار میں نہیں ہے جو بالطبع غبی ہیں ترقی بایستہ سے محروم رہتے ہیں اور جہانتک کہ صحبت و تعلیم اثر پذیر بھی ہے تو وہ ہمارا اختیاری امر نہیں کہ تعلیم والدین یا دیگروں کے ہاتھ میں ہے اور صحبت اتفاق وقت یا ہمارے میل خلقی پر موقوف مثلاً دو شخص ہیں ایک بالطبع خیر و ذکی و اعلیٰ درجہ کی تعلیم پایا ہوا اور ہمیشہ صحبت نیک میں رہا اور افلاس و اغراض خبیثہ سے بری ہے۔ دوسرا بالطبع شریر کندہ ناتراش تعلیم پائی تو ٹھگوں اور چوروں و زناکاروں میں سدا افلاس در وانہ پر اور شہوت و غضب زوروں پر کبھی نیکی بھولکر بھی نہ کی قتل و لوٹ و چوری کی انتہا نہیں۔ اب فرض کرو کہ ایک عورت بیوہ جس کے پاس دو ایک بچہ یتیم بھی پرورش کے لئے ہوں کچھ سرمایہ لیکر گھر سے کسی جنگل میں ہوکر گذرے جہاں کا کوئی حاکم نگہبان پُرسان حال نہ ہو اور اُن دونوں شخصوں میں سے ایک اُس کو ملجاوے اور وہ اُسکے حالات سے واقف بھی ہو تو کہئے آپ قیاس کر سکتے ہیں یا نہیں کہ کس سے کیا افعال سرزد ہوں گے۔ شخص اول بجائے اُس بیوہ کے لوٹنے اور خراب کرنے کے اُس کو کچھ اور مدد دیگا۔ اور دوسرا اس کی بیوگی یا یتیم لاوارث لڑکوں کا خیال نہ کرکے لوٹنے اور خراب کرنے بلکہ مار ڈالنے میں دریغ نہ کرے گا۔ اگر انسان اپنے فعل کا مختار ہے تو کیا وجہ کہ ایک سے ثواب

امیدِ بدی کی رکھتے ہیں اور دوسرے سے ضرر کی بجز اس کے جواب نہیں کہ ایک
سے امید بہبودی ہے کہ اُس کی تخلیقِ روحانی و تعلیم و صحبت و عادات اُس کو خیر پر
مائل کرتے ہیں اور دوسرے میں سب اسباب محرک بصدورِ افعالِ مذموم جمع
ہیں۔ اسبابِ اولیٰ یا ثانی میں کوئی سبب ایسا نہیں کہ جو خاص ان دو شخصوں کے
اختیار میں ہو۔ اگر ایک بالطبع مخیر یا شریر ہے تو اس لئے کہ خالق نے ویسا
ہی بنایا تعلیم نیک پائی یا بد تو اس لئے کہ ان کے والدین دولتمند تھے یا
مفلس مہذب تھے یا کندۂ ناتراش موصوف بفضائل تھے یا ملبوس
بہ رذائل صحبت نیک پائی یا بد۔ اس لئے کہ بالطبع صحبت نیک یا بد مرغوب
ہوگی یا باتفاقِ زمانہ اسی صحبت میں بسر کرنا پڑا عادات نیک پڑے یا
بد اس لئے کہ سب اسباب مذکورہ بالا طبع کو اصدارِ افعالِ نیک کی
طرف رغبت دیتے رہے یا بد کی طرف۔ ان اسباب میں سے کوئی
اُس کے اختیار میں نہیں پھر انسان کو اس کے افعال کا مختار کہنا کب درست
ہو سکتا ہے کہ صدورِ فعل موقوف ہے تحریکِ قوتِ ارادی پر اور قوتِ ارادی کی
تحریک اسبابِ محرک مثل قوائے شہوانی و غضبانی و ادراک پر اور یہ منحصر ہیں
تخلیقِ روحانی و ترکیبِ جسمانی و صحبت و تعلیم و عادات پر اور یہ خارج الاختیار
انسان فاعل ہیں جبکہ یہ مسلم ہوا کہ انسان اپنے افعال کا مختار نہیں بلکہ صدورِ
فعل بھی محتاجِ علل ہے۔ اور وہ علل خارج الاختیارِ فاعل تو یہ اعتراض ناشی

طبع ہوتا ہے کہ پھر نیکی و بدی میں تمیز کیا رہی اور اُس کی جزاء و سزا بیکار و خارج از انصاف ہوئی کہ سزا و جزا اسی خیال سے دیجاتی ہے کہ انسان مختار ہے جو فعل چاہے کرے اور جس فعل سے چاہے مجتنب رہے جبکہ یہ اختیار اُٹھ گیا تو جزا و سزا بے انصافی میں داخل ہے اور نیکی و بدی میں محض فرضی تمیز باقی رہگئی اگر نیکی و بدی کی صاف صاف تعریف کی جائے اور علل افعال کی نوعیت اور جزا و سزا کی غرض پر نظر ڈالی جائے تو اس اعتراض کی لغویت خود بخود دکھلجائے گی اور یہ بدیہی غلطی رفع ہوگی۔

نیک و بد میں تمیز کا پیمانہ حظ و کلفت نفس ہے جس فعل سے نفس کو تکلیف پہنچے بد ہے اور جو محظوظ کرے نیک ہے مگر صرف اسقدر تعریف ناقص ہے کہ ہر فعل نتیجہ حظ و کلفت ہے۔ مثلاً زید نے بکر کا مال چرایا تو گرچہ اس لحاظ سے کہ اُس سے بکر کے نفس کو تکلیف پہنچی چوری کو بد کہیں گے۔ مگر اُس فعل سے زید کو تو خوشی ہوئی کہ ذریعہ عیش و آرام ہاتھ آیا تو اس معنی میں وہی فعل نیک میں داخل ہوگا۔ پس تا وقتیکہ پیمانہ تمیز بالتصریح نہ قایم کیا جاوے تعریف مذکورۂ بالا گمراہ کرے گی یا اخذ نتیجہ سے باز رکھیگی کہ نظیر سرقہ میں سارق تو اُس فعل کو نیک قرار دیگا کہ اُس کے فعل سے حظ حاصل ہوا اور مسروق منہ بد قرار دے گا کہ اُس کو تکلیف میں پھنسانیکا باعث ہوا اور غیر کو اخذ نتیجہ سے عاجز رکھے گا کہ نہ وہ اُس فعل کو

نیک قرار دے سکیگا نہ بد کہ اس سے نفوس کو حظ و کلفت ہر دو ظہور میں آتے ہیں۔ پیمانہ حظ و کلفت نفس صحیح ہے لیکن اس قدر تصریح کا محتاج ہے کہ محض ایک نفس کے حظ یا تکلیف پر نظر نڈالنی چاہیئے جبکہ ایک فعل کو نیک یا بد قرار دینا ہو تو اُس کے عام نتائج پر غور کرنا چاہیئے کہ کہانتک موثر ہیں اور ہیئت مجموعی میں کیا اثر رکھتے ہیں اگر حظ نفوس یعنی نفع کلفت نفوس یعنی ضرر پر حاوی ہو تو وہ فعل نیک ہے الّا لا۔

اب وہی نظیر چوری کی لیجیئے اور اُس کے نتائج پر غور کیجیئے۔ گرچہ بالبدیہہ ایک نفس کو ضرر پہنچا تو دوسرا نفس اُسیقدر مستفید ہوا پس ہر دو پلے مساوی الوزن ہوئے مگر اُس فعل کے سب نتائج پر نظر پھیلاوٗ سارق کو گرچہ مال مسروقہ کے ذریعہ سے حظ حاصل ہوگا مگر جو شخص اس فعل کا عادی ہو گیا وہ سمجھیگا کہ تکسیب زر جو ذریعہ حصول حظ و آسایش نفس ہے بآسانی ملسکتا ہے پس زر کی قدر پوری نجانیگا اور اُس کو اس بے احتیاطی سے صرف کریگا کہ پورا نتیجہ مترتب نہو پس یہ حظ مقداراً اس حظ سے کم ہوگا جو بذریعہ اُس مال کے مسروق منہ کو حاصل ہو سکتا تھا کہ اُس نے بمحنت مال جمع کیا ہوگا پس نہایت احتیاط و موقع سے صرف کر کے کامل حظ اٹھاتا اور کوئی جز اس مال کا فضول و بے احتیاطی سے رایگاں نجانے دیتا۔ چنانچہ اکثروں کو تجربہ ہوگا کہ جو شخص بمحنت دولت جمع کرتا ہے اُس کو کس موقع و احتیاط سے صرف کرتا ہے بالعکس

جو بذریعہ تعلیم و صحبت قدر زر سے آگاہ نہ ہوا اور بذریعہ میراث یا کسی اور طرح
بے مشقت ذی دول ہو گیا تو زر کی کیا خرابی کرتا ہے جس روپیہ سے ہزاروں کو
مدت العمر قوت پہنچ سکتا تھا چند روز میں ایک نفس کے ملحی حظ کیواسطے
اڑا دیتا ہے اور وہ حظ بھی کیا کہ جس سے ہزار عادات و عوارض قبیح دامنگیر ہو کر
بقیہ عمر مصیبت و ایذا میں گزرانتا ہے۔ اسیطرح سارق کے مفت
مال ہاتھ لگ کر وہ اُس کی قدر نہیں پہچانتا اور ایسے عادات قبیحہ و عوارض
خبیثہ میں گرفتار ہو جاتا ہے کہ جس سے بجائے حظ کے وہ مبتلائے
بند کلفت ہو جاتا ہے اور آئندہ ایسے افعال کا مرتکب ہوتا ہے
کہ بقول شخصے "سو چوٹ سنہار کی ایک لہار کی" بالآخر مسروق منہ کے
ہاتھ میں پڑ کر بہزار مصیبت جان دیتا ہے اور چوری جو ابتدائً ذریعہ
قدر سے حظ نفس کی ہوئی تھی بالآخر اُس کے حق میں نمازی کے
ٹکہ کا اثر دکھلاتی ہے کہ جس لالچ سے ٹکہ لینے والے نے جان
دی اور نمازی کو بلا وقت انتقام مل گیا۔ اسی طرح دیکھ لیجئے کہ خود
سارق کو بمقابلہ حظ تکلیف و مضرت بیشتر پہنچتی ہے اور جس کا مال گیا وہ
اور اُس کا خاندان بعض اوقات مدت العمر کے لئے افلاس میں بسر
کر کے رنج انواع و اقسام اٹھاتے ہیں اور اگر اس فعل کا انسداد
نہ کیا جاوے تو ہر بشر غیر مطمئن رہکر اکتساب و اجتماع دولت سے گریز کریگا

جسکا نتیجہ عام تمدن کے افلاس کا باعث ہوگا۔

المختصر سرقہ سے حظ تو ایک نفس کو اُس کے مضار خود سارق کے حق میں بیشمار اور مسروق منہ اور تمدن کے حق میں زہر ہلاہل پس مضار بدرجہا حظ پر غالب ہیں اس لئے چوری کو بالعموم ہر قوم اور ملت میں بدی میں شمار کیا ہے۔

اس بحث سے مستنبط ہوگا کہ فعل کی نیکی یا بدی کو فاعل کی مختاری یا غیر مختاری سے تعلق نہیں گرچہ فاعل کو تب ہی چور کہیں گے کہ بہ نیت چوری وہ فعل کرے مگر وہ فعل ہر حال میں بدا اور باعث کلفت و مضرت نفس ہے۔ پس انسان مختار ہو یا مجبور اُس سے تمیز نیکی و بدی فعل میں خلل واقع نہیں ہوتا۔

مثلاً خیرات فعل نیک ہے وہ بہر حال نیک ہے چاہے فاعل نے اس نیت سے کیا کہ بنی نوع انسان کو راحت پہنچے یا اس غرض سے کیا ہو کہ دنیا اُس کو مخیر خیال کر کے اُس کے دام ریا میں گرفتار ہو۔ البتہ فاعل اُس فعل کو ہر دو حالت میں نیک نہ کہیں گے کہ صرف صورت اولی میں وہ نیک کہلائے گا اور صورت ثانی میں بد گرچہ اس نے ایسا فعل کیا کہ جو بالذات نیک ہے فعل بالذات کی نیکی و بدی موقوف اس کے نتایج مفید و مضر پر ہے۔ اور فاعل کو نیک۔ بد بلحاظ اس کی

نیت کے قرار دیتے ہیں۔ فعل کا نتیجہ نیک ہو یا بد اُس کے فاعل
کو نیک کہیں گے اگر اُس نے نوع انسانی کو خطر رسانی کی نیت سے
کیا۔ اور بد اگر اُس کا مدعا فاعلی ایذا رسانی ہو۔ اگر فاعل کے فعل کا نتیجہ
مذموم ہو جو اُس نے بہ نیت نیک کیا تو اُس کی خطائے فہم سمجھی جائیگی
مگر لفظ نیک کا اطلاق اُس پر سے ساقط نہ ہوگا۔ نیت مراد اسباب
محرک ارادہ سے ہے اور اوپر طے ہو چکا ہے کہ یہ اسباب محرک ارادہ
اختیاری فاعل نہیں ترکیب جسمانی و تخلیق روحانی و تعلیم و صحبت
و عادات پر موقوف ہیں پس یہ اعتراض عائد ہوتا ہے کہ انسان کی نیت
نیک ہو یا بد فاعل نیک کو عزیز اور بد کو بُرا کیوں سمجھتے ہیں۔ اس اعتراض
کا جواب یہ ہے کہ بھلے اور بُرے کی تمیز کے لیے اختیار کی ضرورت
نہیں۔ مثلاً ایک پھل ہے اُس کی شیرینی یا تلخی باختیار اُس پھل کے
نہیں اُس کا خاصہ طبعی ہے مگر شیریں پھل کو ہر کوئی۔ بھلا اور تلخ کو بُرا
سمجھتا اور کہتا ہے۔ یا شیر اور گاؤ کو دیکھیے ہر دو حسب تقاضائے طبعی
ایذا یا نفع پہنچاتے ہیں۔ ایک سے دور بھاگتے ہیں دوسرا ہر دلعزیز
ہے۔ باوجودیکہ بھلائی یا بُرائی ان کے اختیار میں نہیں اسی طرح انسان
گرچہ اپنی نیت یعنی اسباب محرک ارادہ پر اختیار نہ رکھتا ہو جس کی نیت
نیک ہو ہر دلعزیز ہوتا ہے۔ اور بد سے سب اجتناب کرتے ہیں

اس پر یہ اعتراض ناشی ہوگا کہ جب نفع و نقصان ہی پر بھلائی و برائی کا حصر ہوا تو
نیت سے کیا بحث نیت نیک سے ہو یا بد سے کسی کے فعل سے نفع پہنچے گا اُس کو
نیک کہنا چاہیئے اور نقصان پہنچا تو بد قرار دینا لازم ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ
حیوانات مطلق اور انسان جاہل و کوتہ اندیش اکثر بالحاظ نیت فاعل اُس کے
فعل سے اگر نفع پہنچا تو مطیع اور تابعدار ہو جاتے ہیں مثلاً صیاد نے دام بچھا کے
خورش پھیلا دی تو پرندے بطیب خاطر اُس کے کھانے کو آمادہ ہوتے ہیں
یہ نہیں سمجھتے کہ یہ طمع ہماری موت کے لیئے دیگئی ہے یا بہلبان کھانا
کھلاتا ہے تو اُس سے نرگاؤ مانوس ہو جاتے ہیں یہ نہیں سمجھتے کہ وہ اُن سے
محنت لینے کی نیت سے دانہ چارہ کھلاتا ہے۔ یا قزاق طفل کو مٹھائی
کھلا کر اُسے جنگل میں لیجا کر اُس کو مار کر زیور اُتار لیتا ہے اگر نیت دریافت
کر کے اقدام کرے تو اس قسم کے دھوکوں سے محفوظ رہے اور جس کو
بدیہی فائدہ سمجھتے ہیں اُس کے در پردہ مضار سے آگاہ ہو جاویں قطع نظر اسکے
جبکہ انسان مختار نہ ٹھیرا بلکہ اُس کے افعال معلول قرار پائے تو تقاضائے
ادراک یہ ہے کہ معلول کے علل کو دیکھیں کہ اس کی تحقیق سے معلول کی
کیفیت نفس الامر معلوم ہو جاتی ہے۔ جس شخص کی نیت یعنی سبب محرک ارادہ
باصدار فعل نیک ہے تو اُس سے توقع بہبودی آئندہ بھی رکھی جاسکتی ہے
بالعکس جسکی نیت بد ہے اُس کے فعل سے اتفاقیہ چاہیں نفع پہنچ جاوے

وہ نفع پائدار نہیں اور اُس میں احتمال ہے کہ مضار مضمر ہوں گے اس لیے
جبکہ فاعل کی نیکی و بدی سے بحث ہو تو اُس کی نیت کے لحاظ سے تمیز کی
جاتی ہے نہ بلحاظ فعل بالذات اور اس تمیز کے لیے انسان کو مختار ماننے
کی ضرورت نہیں چنانچہ ؎ نیش عقرب نہ از پی کین است ✱ مقتضائے طبیعتش این است
تاہم چونکہ اُس سے ضرر پہونچتا ہے بُرا سمجھا جاتا ہے اگرچہ کہ مختارانہ اُس سے وہ
فعل سرزد نہیں ہوتا۔ انسان اگر مختار ہوتا تو اسباب محرک ارادہ یعنی نیت کو
دخل نہ ہوتا اور نیک و بد کے تمیز میں نیت دیکھنے کی حاجت نہ ہوتی جبکہ
افعال نتائج نیت کے ہیں نیت کا لحاظ رکھکر فاعل کو نیک و بد قرار دینا
واجب آیا۔ اب یہ اعتراض باقی رہا جب انسان مختار نہیں اُس کے افعال
نتائج ایسے اسباب کے ہیں کہ جو اُس کے اختیار سے خارج ہیں تو پھر نیکی
کی جزا و بدی کی سزا فضول و انصاف سے خارج ہوئی کہ عملدرآمد بھی اسی پر
ہے کہ جو شخص کسی جبر سے فعل کرے تو اُس کی جزا و سزا نہیں دیجاتی۔

اس اعتراض کے رفع کرنے کو جزا و سزا کے مقصود کی تصریح
ضرور ہے۔ اور جو اسباب صدور فعل ہیں ان کی نوعیت پر نظر ڈالنی چاہیے
مقصود جزا و سزا یہی ہے کہ انسان ارتکاب افعال بد سے باز رہے اور خیر کی
طرف مائل ہو۔ اگر جزا و سزا سے باوجود انسان کے مختار نہ ہونے کے
مقصود مذکورۂ بالا حاصل ہوتا ہو۔ جزا و سزا کے لیے انسان کا مختار ہونا

ضروری متصور نہ ہوگا اور اس حالت میں جزا و سزا انصاف سے خارج نہ سمجھا جائے گا کہ انصاف سے حصول یہی ہے کہ وہ ذریعہ حفظ و حفظ نوع انسان ہے اور اسی لئے انصاف نیکی میں داخل ہے کہ وہ باعث بقا و آسایش بنی نوع ہے کہ جبکہ یہہ ثابت ہو جائے کہ یہ نتیجہ جزا و سزا سے بحالت انسان کی غیر مختاری کے حاصل ہے تو جزا و سزا انصاف سے خارج متصور نہ ہوں گے چنانچہ ذیل میں ہم اس دعوے کو ثابت کریں گے ہم نے یہ ثابت نہیں کیا کہ انسانکو کوئی وجود خارجی اُس کے صدور فعل پر مجبور کرتا ہے بلکہ یہ قایم کیا ہے کہ انسان مختار نہیں کہ افعال کا صدور اُس کے اختیار سے خارج ہے یعنی صدور محتاج ہے تحریک قوت ارادی کا اور تحریک ارادہ موقوف ہے اسباب محرک قوت ارادی پر اور یہ اسباب حصر رکھتے ہیں ترکیب جسمانی و تخلیق و تعلیم و صحبت و عادات پر جو انسان فاعل کے اختیار سے خارج ہیں گرچہ یہ اسباب بھی معلول دیگر علل کے ہیں حتیٰ کہ یہ سلسلہ خالق حقیقی پر ختم ہوگا جو علت غائی سمجھا جاتا ہے بقول ارباب دین یا نامنتاہی ہوگا بقول بعض حکمائے متین۔ پس جو چیز کہ اس سلسلہ اسباب میں کسی سبب پر موثر ہو اُسکا اثر فعل پر بالواسطہ اسباب درمیانی ضرور پڑے گا۔

مثلاً صحبت و تعلیم نیک کا اثر ادراک و قوای شہوانی و غضبانی پر نیک

بڑھکر افعال نیک منتج ہوتے ہیں اسی طرح جزا و سزا بھی بالواسطہ قوائے
شہوانی و غضبانی صدور فعل کے اسباب میں داخل ہیں کہ جب انسان
کوئی فعل نیک یا بد کرنا چاہتا ہے تو یہ خیال اُس کے ذہن میں گزرتا
ہے کہ اگر نیکی کروں گا جزا ملے گی ورنہ سزا ایس دوسرے اسباب محرک
ارادہ اُس پر غالب نہ ہوئے تو افعال نیک کا صدور ہوتا ہے۔ نفس عمارہ
انسانی میں دو قوی ہیں شہوانی جلب نفع کی طرف مائل کرتی ہے۔ اور غضبانی
دفع ضرر کی طرف۔ جزا جلب نفع میں داخل ہے اور سزا سے بچنا دفع ضرر ہے
پس جس تمدن میں افعال نیک کے لیئے جزا اور بد کے پاداش میں سزا
دیجاتی ہے قوائے مذکور الصدر فعل نیک کی طرف راغب کرتے اور بد سے
اجتناب کراتے ہیں تاکہ نفع حاصل اور ضرر دفع ہو بالعکس جس تمدنمیں
کسیطرح کی جزا و سزا جاری نہ ہو اسباب محرک ارادہ میں سے یہ دو سبب
کم ہو جائیں گے اور قوائے شہوانی و غضبی کو بجز ادراک کے کوئی سبب
قوی راہِ راست پر چلانے کا باقی نہ رہے گا۔ گرچہ جس شخص کا ادراک
بذریعۂ تعلیم و صحبت نیک و بد کے منافع و مضار کی تمیز پر قادر ہوگا اور قوائے
شہوانی و غضبی زبردست نہ ہوں گے تو صرف ادراک صدور افعال نیک
کے واسطے کافی ہوگا اور جزا و سزا کی ضرورت و حاجت نہ پڑے گی کیونکہ
خود اُس کا ادراک شہوت و غضب کو صدور افعال نیک کی طرف مائل کریگا

اور افعال بد سے باز رکھیگا کہ ان قوی کا خاص مقصود جلب نفع اور دفع ضرر
ہے اور ضرور فعل نیک سے نفع حاصل اور ضرر دفع ہوتا ہے چنانچہ
نیک و بد کی تعریف میں تصریح ہو چکی ہے مگر اس دار فانی میں اکثر لوگوں کا
ادراک تعلیم یافتہ و مہذب نہیں ہوتا اور قوائے شہوانی و غضبانی غالب
رہتے ہیں ادراک ان پر قابوئے تامہ نہیں رکھتا اور تا وقتیکہ ادراک
کے یہ قوی تحت احکام نہ ہوں اصل نفع و ضرر کو نہ پہنچا نکر ایسے افعال
کی طرف رجوع کرتے ہیں جو بظاہر حظ بخش ہیں۔ مگر بالآخر باعث
کلفت عظیم مثلاً ایک انسان پُر شباب سے شہوت خواہ مخواہ اس کو
زنا کی طرف میل دلاتی ہے اور ہر ایک کو اتنا ادراک نہیں کہ زنا کے
سب مضار سے آگاہ ہو پس ادراک پر شہوت غالب ہو کر انسان
اس فعل قبیحہ میں ملبس ہو جاتا ہے کہ ظاہراً زنا میں وہ حظ پاتا ہے اور
اس کے مضار سے بیخبر ہے کہ اس سے کیا امراض خبیث دامنگیر ہو جاتے
ہیں اور تدبیر منزل میں کیسی خلل انداز ہے اور تدبیر منزل کے فوائد بہت
کچھ ہیں کہ بلا اس کے انتظام مُدن چل نہیں سکتا جو انسان ان مضار سے
آگاہ ہوگا اور جانتا ہو کہ یہی حظ تناکح سے بلا حدوث ضرر حاصل ہو سکتا ہے
اس کو حاجت جزا و سزا نہیں مگر ایسے عالم باعمل کم ہیں بلکہ معدوم کہا جائے
تو بجا ہے پس جزا و سزا کی تمدن کو سخت ضرورت ہے کہ یہ انسان کو

افعال بد سے روکنے اور نیک کرانے کا بڑا قوی ذریعہ ہے کہ جزا سے جو حظ اور سزا سے جو تکلیف پہونچتی ہے ایسی صریح ہے کہ کیا عالم اور کیا جاہل سب اس کے مدرک ہو سکتے ہیں پس ہر علیم و جہیل کے قوائے شہوانی و غضبی ایسے فعل کی طرف تحریک کرتے ہیں کہ جن سے جزا ملے اور سزا سے بچیں اس لیے جس تمدن میں ایسا اسباب محرک ارادہ امتیاز واجبی کے ساتھ برتے جاتے ہیں تمدن کا انتظام نیک ہوتا ہے خطا کی سزا خفیف اور عمد کی سنگین جو دی جاتی ہے اُس کی یہی وجہ ہے کہ خطا بلا نیت سرزد ہوتی ہے مثلاً انسان نے ایک آہو پر نشان لگایا اور ہاتھ چوک کر انسان کے گولی لگی تو اس سے ظاہر ہوا کہ نشانہ انداز کے قوائے نفس مثل انتقام وغیرہ مائل بہ قتل انسان نہیں صرف اُس کی بے احتیاطی سے انسان مرگیا پس احتیاط آئندہ کے لیے سزائے خفیف کافی ہے کہ زائد سزا بیکار ہوتی ہے اور ناحق اُس نفس انسان کو ایذا دیجاتی ہے کہ جس سے مقتول کو کوئی نفع یا حظ حاصل نہ ہوتا بالعکس جبکہ عمداً قتل کیا تو معلوم ہوا کہ قاتل کے قوائے نفس رذائل و تکلیف رسانی و فنائے نوع کی طرف مائل ہیں اگر سزا سنگین نہ دی جاوے آئندہ اور نفوس کو بھی نقصان پہنچاوے گا۔ بس اس ایک کو متعدد نفوس کے ضرر سے بچانے کے واسطے ایذا دینا جائز ہوا چنانچہ جب کسی عضو انسانی سے احتمال تلف جان

ہو تو اُس کو طبیب قطع کر دیتا ہے تاکہ دیگر اعضا محفوظ رہیں اسی طرح تمدن
کے لئے ایک نفس ضرر رساں کا قتل واجب قرار دیا گیا کہ بالعموم ایسی
صورت میں مضار پر منافع غالب ہے پس انصاف میں داخل ہے کہ
انصاف نیکی میں محسوب ہے اور نیکی کی یہی تعریف ہے کہ ہیئت مجموعی
میں جس فعل کے نتائج میں منافع بنی نوع کا ضرر پر غالب ہو وہ نیک ہے
پس تقریر بالا سے ثابت ہوا کہ حفظ و بقائے بنی نوع جو مقصود ہے جزا
و سزا سے حاصل ہے پس جزا و سزا کا دینا واجب و داخل انصاف
ہوا اور یہ بھی تصریح اوپر ہو چکی کہ یہ واجبیت جزا و سزا مبنی انسان کی مختاری
پر نہیں بلکہ تحریر بالا کے پڑھنے سے مستنبط ہوگا کہ جزا یا سزا اسی حالت میں
جائز و واجب ہے کہ انسان مختار مطلق اپنے افعال نہ ہو بلکہ اُس کے
افعال معلول بہ تحریک قوت ارادی و اسباب محرک ارادہ ہوں کہ نہ امید
جزا و بیم سزا اسباب محرک ارادہ ہیں اگر اسباب محرک ارادہ کا اثر فعل پر نہ ہوتا
تو جزا و سزا فضول و بیکار ہوتے۔ مثلاً ایک پتھر کے گرنے سے انسان کو
ضرر پہنچا اگر اس پتھر کو سزا دیجائے کہ کیوں گر کر ضرر پہنچایا تو بے سود ہوگا کہ
اس سے بالارادہ افعال سرزد نہیں ہوتے۔ پس جزا و سزا جو اسباب
محرک ارادہ ہیں ان کا پتھر کے حرکات پر نہیں ہو سکتا اسی طرح انسانی
افعال اگر معلول بہ ارادہ و اسباب محرک ارادہ نہ ہوتے اور انسان

اپنے صدور افعال میں آزاد محض ہوتا تو جزا و سزا اُس کے حق میں بیکار متصور ہوتے کہ باوجود جزا و سزا اُس سے کوئی بھی افعال سرزد ہو جاتے کہ جزا و سزا تب ہی مفید ہے کہ وے اسباب تحریک ارادہ ہوں اور تحریک ارادہ سبب صدور فعل ہو۔ اگر یہ اعتراض کیا جاوے کہ جب اختیار کی ضرورت جزا و سزا کے واسطے نہیں تو اگر ایک آدمی دوسرے سے مجبور فعل کرائے اُس فاعل مجبور کو بھی جزا و سزا ہونی چاہیے یہ اعتراض غلط قرار پائے گا اگر جزا و سزا کی جواد پر تعریف کی لغور ملاحظہ ہو کہ جزا و سزا کا مقصود یہ ہے کہ انسان کے قوت ارادی کو نیکی کی طرف میل دے اور بدی سے منع کرے جبکہ تمثیل بالا کے مجبور فاعل کو جزا و سزا دی جاوے آئندہ اُسی شخص سے اگر پھر کوئی جبر سے بدی کرائے تو سزا جو پہلے دی گئی مفید نہ ہوگی کہ اُس کے افعال اُس کے ارادہ سے سرزد نہیں ہوئے جبکہ وہ فعل معلول یہ ارادہ اُس فاعل کے نہ ہو تو اسباب محرک ارادہ کا اثر فعل تک نہیں پہونچ سکتا۔ ہاں جو فاعل کو مجبور کر رہا ہے اسکا فعل معلول اُس کے ارادہ کا ہے پس اُس کو جو جزا و سزا ہو وہ فعل پر اثر کرینگے اس لئے ایسی حالت میں فاعل مجبور کو سزا و جزا نہیں دیجاتی بلکہ جبر کنندہ کو۔ خالق کی حکمت کاملہ کا یہی اصول ہے کہ وہ سب نتائج بالواسطہ اسباب ظہور میں لاتا ہے اور جزا و سزا باعث صدور افعال نیک و مانع افعال بد ہیں

اور نیکی باعث بقا و بدی موجب فنا نوع ہے پس ظاہر ہوا کہ خالق مسبب الاسباب نے
دنیا و عقبیٰ میں جزا و سزا کو کیوں جائز و واجب رکھا ہے اور یہ جواز کیوں
خارج از انصاف نہیں اور یہ بھی ثابت ہوا کہ انسان مختار نہیں اس کے
افعال معلول ہیں اسی لئے جزا و سزا واجب اور داخل انصاف ہے اور
انسان کے افعال معلول ہونے سے نیکی و بدی کی تمیز میں کوئی خلل
نہیں پڑتا اور یہ بھی تقریر بالا سے ظاہر ہوا ہوگا کہ انسان کے افعال پر لفظ
جبر کا اطلاق بھی درست نہیں جس طرح کہ اختیار کا درست نہیں ہے
اُس کے افعال کو معلول اور اس کو فاعل بالعلت کہنا چاہیئے۔
جسطرح صورات مادی پابند آئین و اسباب فطرت ہیں افعال انسانی بھی
اس حکومت کے باہر نہیں فرق اسی قدر ہے کہ تغیرات مادی اسباب مادی
کے تابع ہیں اور افعال انسانی علل روحانی کے علل روحانی مراد ان
اسباب سے ہے جو قوائے نفس سے متعلق ہیں اُس سے کچھ تعلق
نہیں کہ خود روح جوہر مفرد غیر مادی یا مادی یا نتیجہ ترکیب مادی ہے کہ
بالماہیت روح کچھ بھی ہو اُس کے آئین عام آئین مادی سے علیحدہ
ہیں گرچہ آئین روحانی کی تحقیقات ایسی کامل ہنوز نہیں ہوئی جیسے آئین
مادی کی ہو چکی ہے مگر آئین روحانی کا وجود تجربہ سے ثابت ہے مثلاً
ولایت فرنگ کے ڈاکخانہ میں ایسی چھٹیاں جو بلا پتہ غلطی سے روانہ ہو جاتی ہیں

متعدد سالوں کا سر شکن نکالا گیا تو تعداد معین نکلتی ہے جس سے ثابت ہوا کہ
نسیان جو فعل انسان ہے پابند آئین ہے ورنہ اس کا سالانہ اثر مقدار معین نہوتا
انسان کے مجبور ماننے سے جو خالق کے انصاف پر حرف عائد ہوتا تھا رفع
ہوگیا کہ انسان کے افعال اس سے مجبورانہ سرزد نہیں ہوتے البتہ معلول
ہیں اور چونکہ افعال انسانی معلول ہیں جزا و سزا کی واجبیت بھی بحث بالائین
ثابت کردی گئی ہے اور جو اعتراض خالق کی قدرت کاملہ اور علم غیب پر
قایم کیا جاتا تھا باقی نہ رہا کہ جب انسان کے افعال معلول ہیں اور سب
اسباب کا علت غائی خالق قرار دیا جاتا ہے تو بالواسطہ افعال انسانی بھی
اس کی حیز اقتدار میں داخل ہو گئے جو کہ اگر انسان مختار ہوتا خالق کے
احاطہ قدرت سے خارج متصور ہوتے اور جبکہ افعال انسانی معلول ثابت
ہوئے جو کہ عالم الکل ہے اسباب کے نتایج کو قبل وقوع جان سکتا ہے
اور تعین کرسکتا ہے اور اسی تعین کا نام قسمت ہے پس قسمت کا وجود بھی
ثابت ہوا جس کو مانتے بہت ہیں لیکن جس کی ماہیت سے وقفیت
کم رکھتے ہیں قسمت کوئی وجود قادر یا محرک نہیں کہ انسان کو نفع یا نقصان
پہنچاتی ہو یا اس سے مجبورانہ نیک یا بد فعل کراتی ہو جس طرح افعال انسان
معلول بہ اسباب ہیں اسیطرح کامیابی یا ناکامیابی مفلسی یا تونگری نتایج
اسباب کے ہیں مثلاً زید نے ایک خدمت کی درخواست دی جو شخص کہ

اُن سب اسباب عام و مختص وقت و مقام سے آگاہ ہو جو حصول
خدمت پر موثر ہیں تو پیشین گوئی اُس کی کامیابی یا ناکامیابی کی کرسکتا ہے
چنانچہ لیاقت و دیانت حصول خدمت کے لئے سب پر مقدم ہے
مگر تا وقتیکہ اُس لیاقت و دیانت کی کوئی جھوٹی یا سچی تصدیق نہ کرے اُسکا
ظہور محال ہے پس سفارش بھی ایک سبب حصول خدمت کی ہوئی پھر
جو شخص مقتدر ہے اگر متعصب ہوا اپنی قوم یا ملت سے انتخاب کرے گا
اور اگر بد دیانت ہوا تو بد دیانت کو ترجیح دیگا پس اسطرح کہ مجموعہ اسباب
بعض ممد و بعض مخالف کامیابی زید میں اگر اسباب کامیابی غالب ہونگے
خدمت ملے گی۔
الا جب کہ نفع و نقصان کامیابی یا ناکامیابی وغیرہ نتائج اسباب
قرار پائے معین بالاسباب ہوئے اور اسی تعین
کا نام قسمت ہے اور چونکہ خالق مسبب الاسباب سمجھا جاتا ہے وہی
قسام ازل قرار پایا کہ قسمت مراد تعین مذکور الصدر سے ہے اور معین کنندہ
اسباب وہی مسبب الاسباب خالق ہے قسمت کی اُس تعریف سے یہ اعتراض بھی
دفع ہو گیا کہ جب کامیابی قسمت پر منحصر ہے سعی و کوشش بے سود و فضول متصور ہے
البتہ اگر قسمت کوئی وجود یا قوت محرک و قادر ہوتی تو سعی بیکار تھی کہ قسمت خود
کرا لیتی مگر جبکہ قسمت صرف تعین بالاسباب کا نام ہے اور سعی بھی ایک سبب حصول کامیابی

کا ہی تو سعی بیکار فضول نہ ہوئی کہ جس قدر سعی اسباب مخالف پر غالب ہو گی کامیابی آسان
ہو جائے گی۔ جسطرح جزا و سزا سبب ہیں کہ افعال انسانی پر اثر ڈالتے ہیں سعی و
کوشش بھی حصول کامیابی کے باعث ہیں پس جن دلائل سے جزا و سزا کی حیثیت وا
ثابت ہوئی سعی و کوشش کی حاجت بھی ظاہر ہے۔

اگر ارباب بصیرت اس تقریر کو ابتدا سے انتہا تک بغور ملاحظہ فرماوینگے تو ہمیں امید ہے
کہ وہ تسلیم کریں گے کہ جو ہمارا ادعا تھا ثابت ہو گیا اور جو اعتراض ذات خالق پر اس مسئلہ کی بحث میں عائد
کئے جاتے تھے رفع ہو گئے۔ وجود قسمت ثابت ہوا اور باوجود قسمت سعی و کوشش کی حاجت
ظاہر ہوئی اور انسان مجبور یا مختار نرہا فاعل بالعقل قرار پایا اور جزا و سزا کی ضرورت باہر ہوئی
انسانکی عدم مختاری سے نیکی و بدی کی تمیز میں فرق نہ آیا جن صاحبونکو اس تقریر سے تشفی نہو اُنسے
بھی توقع ہے کہ صرف اپنی تضیع اوقات کی شکایت کا بار ہماری گردن پر نہ ڈالیں بلکہ یہ خیال کریں کہ
جسقدر انکو مطالعہ کرنے میں دقت پڑی اور وقت ضائع ہوا اُس سے کئی گنا وقت ہمکو اسکے غور و قلمبندی
میں درکار ہوا ہو گا اور یہ سب محنت ہمنے صرف اسلئے گوارہ کی کہ حتی الوسع اس مسئلہ پیچیدہ کو عام فہم
زبان میں لکھ دکھائیں تاکہ اس مسئلہ پر حکمائی حال کے خیالات سے ہر کوئی آگاہ و مستفید ہو سکے۔

قطعہ تاریخ من نتائج طبع ابن کمترین

رائے عرلید عصر نے لکھا واہ خوب	نسخۂ تردید جبر و اختیار
از سر اکرام مینے دیا	سال اس کا نسخۂ قسمت قرار

تمت